

**ELEMENTOS PARA
UM CÓDIGO DEONTOLÓGICO DO CLERO
NO PENSAMENTO DE
D. ANTÓNIO FERREIRA GOMES**

Este nosso tempo de cultura tendente à globalização e de civilização cada vez mais planetária exprime-se em diversos fenómenos, um dos quais, ainda que não muito extraordinário, não deixa de ser significativo pelo que represente de corte com a mentalidade dominante do passado: é o fenómeno da geminação entre cidades e vilas, como imperativo de expressão da fraternidade. Ainda que isso, na maioria dos casos, se salde apenas pelo enriquecimento mútuo da toponímia e pelo intercâmbio de ranchos folclóricos, sempre acompanhados pelos respectivos autarcas, o fenómeno aí está como demonstração de que o futuro há-de ser de unidade e de que só a irmandade cabe dentro dos ideais mais profundos das aspirações humanas.

Pois bem, a Igreja, assente na territorialidade do que chamamos Dioceses, desde sempre assim o compreendeu, aliás, no seguimento do brado do seu fundador: “Vós sois todos irmãos (...) e um só é o vosso Pai” (Mt 23, 8-9). E esta certeza faz-se vivência e exprime-se em múltiplas colaborações. Assim, e por exemplo, há vinte e sete anos que esta Diocese do Porto colabora fraternalmente com a minha de Vila Real num sector de importância capital: a formação do clero.

É por esta «geminação» que eu, também formador de clero, me associo a este oportuníssimo evento do 1º Congresso da Diocese do Porto. E faço-o

dedicando estas palavras à memória de um e à vida de outro de dois homens argutos, de ampla perspectiva eclesial e de visão rasgada e de futuro, precisamente aqueles bispos que, no meio do escândalo de alguns, decidiram unificar esforços para a formação sacerdotal e criaram o antigo e benemérito Instituto de Ciências Humanas e Teológicas, embrião primeiro do actual Núcleo do Porto da Faculdade de Teologia: os senhores D. António Ferreira Gomes e D. António Cardoso Cunha.

Acresce ainda que estes dois bispos sempre se sentiram particularmente unidos pelos laços de uma amizade profunda e admiração recíproca. Por isso se compreende que, a altas horas da noite de 18 de Julho de 1969, tendo o Bispo do Porto atravessado a fronteira portuguesa, após dez anos de um exílio que nem o funeral da mãe conseguiu interromper, estando reunida, em Fátima, a Conferência Episcopal, fosse precisamente na porta do quarto do então Bispo de Vila Real que D. Domingos de Pinho Brandão foi bater para dar uma notícia que, pela sua grandeza e alegria, não cabia dentro de si: “Olhe, o nosso Homem já atravessou a fronteira. Deve cá chegar amanhã”.

1. A função sacerdotal no pensamento do Bispo do Porto

Explicada a razão profunda da minha participação e até implicitamente justificada a temática escolhida, resta-me alertar de que o tal Código Deontológico do Clero de que fala o título desta comunicação, pelo menos orgânica e formalmente, nunca foi intentado por D. António Ferreira Gomes. O antigo Bispo do Porto sempre se quis e se assumiu tão somente como educador e educador de educadores, por vocação pressentida e missão conferida, como viria a reconhecer. Consciente da reconfiguração doutrinal e existencial que se estava a operar na vida e missão do clero, e de que, não obstante tudo, a grande instância ética, referencial de visões sobre o humano integral e estrutura educadora, continua a ser a Igreja, mormente pelos ministérios ordenados, consciente, portanto, daquilo que mais prosaicamente se costuma designar por

«peso da Igreja na sociedade portuguesa», D. António sentiu prementemente a necessidade de ajustar o clero à sua missão insubstituível de fazer frutificar nos cristãos e no mundo as sementes da verdade sobre o homem e sobre as coisas e implantar o pleno humanismo do Evangelho. Para mais, como ele próprio conta, mal chegado à Universidade Gregoriana de Roma, dão-lhe para comentar uma passagem bíblica que refere a importância das mediações, a qual já tinha constituído como que a tese de doutoramento de S. Tomás de Aquino: precisamente a da neve que fertiliza os vales por intermédio das reservas aquíferas acumuladas no interior das montanhas.

Por tudo isto, compreende-se que de entre as suas propostas doutrinárias recobrem particular valor as dirigidas ao clero. Aliás, nas suas homilias e outros textos, é quase sempre nos seus padres que ele pensa, quando se lhes não dirige expressamente. Ter isto bem presente é condição indispensável para situar devidamente o pensamento, a obra e as vicissitudes que este sábio Bispo do Porto foi chamado a viver e a dar público testemunho na fé. Fora deste contexto, fica apenas a imagem do bispo atrevido, ávido de dar nas vistas, mal agradecido, politiqueiro e desestabilizador, imagem que o anterior regime tanto se preocupou em criar-lhe. E, é com pena que o digo, parece que tal intento deu os seus frutos: ainda hoje, uma certa historiografia, certamente até pretendendo engrandecer a figura de D. António, mas ignorando o seu pensamento e vivência eclesial, acaba por fazer o jogo aos seus detractores. E o mesmo poderia dizer de uma certa franja da Igreja dos nossos dias, até de Reverências e de Excelências...

Não! D. António não é nada disso. D. António é antes a inteligência que se ocupa e a fé que se faz existência. E do seu encontro na mesma pessoa surge algo de muito sério: a inteligência da fé. Que, por sua vez, reclama específica mundividência, expressão, anúncio, coerência e eventual denúncia, mesmo até ao martírio, se for caso disso.

Ora, esta é a única visão sensata e razão de fundo para se compreender o magistério e vicissitudes do antigo Bispo do Porto. Assim, ao contrário do que popularmente se pensa, os acontecimentos em que se viu envolvido não foram

expressão de um protagonismo pessoal, pois só se compreendem à luz de uma doutrina que lhe estava na base e que o obrigaram a uma específica intervenção eclesial. Isto é, o seu pensamento, que por ser profundamente teológico-eclesial, não foi entendido por uma imensa maioria imersa num mero cristianismo sociológico, é que constitui a causa próxima e última dos factos recentes e da consequente divisão dos espíritos. Agiu em Igreja e pela Igreja.

Mas voltemos à mediação do clero e aos tais elementos para um possível código deontológico. Estes, mais bem se poderiam classificar de princípios provenientes da sabedoria gerada a partir do encontro da fé com a cultura, até à sua formulação como critérios básicos e fundantes que, depois, devem ser aplicados na prática pela função construtiva e pragmática de cada um. Com a «aceleração da história», mesmo a nível da Igreja, alguns desses elementos, um dia reflectidos e pregados, estão gradualmente a dar entrada no património do pensamento eclesial e na práxis de actuação dos agentes ordenados. Mas, mesmo assim, importa seleccioná-los, inventariá-los e referi-los ordenadamente para que um contributo tão válido não se perca entre os brados do deserto, mas antes gere um novo estatuto do sacerdócio, urgente numa época de um também «novo humanismo». Pois bem, de entre muitos outros acenados ou expressamente reflectidos, afiguram-se-me como particularmente significativos ou até determinantes os que a seguir indico.

2. Critérios estruturantes do sacerdócio

2.1- O primeiro grande elemento pelo qual D. António se bateu ao longo de toda a vida, mormente no seu episcopado é o **universalismo do sacerdócio cristão**.

A cultura moderna, lançando mão, por vezes, de verdades do Evangelho, mas tendo-as tresloucado ou enlouquecido, gerou na Igreja e seus ministros um complexo de reclusão, um forte ensimesmamento que, por sua vez, conduziu à desconfiança radical para com o mundo, tido como «imundo». Ver inimigos em toda a parte e, consequentemente, aliar-se ou acolher-se à sombra de um qualquer

poder, mormente o político, que se adornasse com indumentárias religiosas, constituiu a tentação em que, nos países de velha cristandade, frequentemente se caiu. E a Igreja tornou-se «nacional» -por vezes, nacionalista- e os seus ministros ordenados expressão de uma simbiose ou matrimónio *contra natura* do situacionismo com a tentativa de fermentação evangélica no mundo.

Face a estas e outras “«velhas fronteiras», com o seu complexo de fortaleza cercada e de maniquísmo teológico”¹, para cuja mentalidade a formação dos Seminários não era de todo impune, D. António não concebe outra possibilidade que não seja a «nova fronteira» do universalismo de um mundo sempre em vias de maior unidade, até à possível e definitiva união. Agir circunscrito por fronteiras raciais, políticas, culturais, de classe ou até religiosas – insiste o Bispo do Porto-, equivale a instrumentalizar e reduzir o Evangelho, a Boa Notícia universal, mediatizar o Reino de Deus aos reinos dos césores, condicionar o Verbo de Deus à razão ou razões meramente humanas, pôr a fé ao serviço de quaisquer interesses, sejam individuais, sejam colectivos, fazer do universalismo da moral cristã uma moral de ataque, voltar ao deus da tribo ou do império pagão, enfim, fazer do Evangelho um instrumento ao serviço da revolução total ou do conservantismo social².

Foi o que D. António ilustrou e particularizou com a célebre homilia do Dia Mundial da Paz de 1972³. Já que a Igreja em Portugal, nos termos concordatários e legais, está hierarquicamente presente à guerra por intermédio de um corpo de capelães, urge ajuizar sobre o espírito e valores contidos nessa presença. Se o capelão também faz distinção entre amigo e inimigo, se não possui outra cosmovisão e não se move noutro horizonte que não seja o do

¹ GOMES, A. F., *A paz depende de ti*, em *Paz em Portugal pela reconciliação entre os portugueses*, Porto-Telos 1975, 57. Como, neste trabalho, praticamente só citarei D. António Ferreira Gomes, entende-se como sendo para ele que se remete em todos os textos referidos em nota de pé de página, sempre que nada se refira em contrário.

² Cf. *Ib.*, 49.

³ Cf. *O ministério sacerdotal e a paz*, em *Ministério sacerdotal e sua renovação*, Porto: Telos 1973, 173-175.

simples soldado no meio dos soldados, então, as suas «virtudes militares» equivalem a uma subalternidade moral em relação aos outros oficiais, os quais, por vezes, têm de enfrentar alternativas existenciais entre o matar ou morrer. É que o capelão não presta assistência religiosa à guerra, por mais justa que ela seja, mas sim às pessoas em situação. E pessoas, há-as de cada um dos lados da trincheira. Por isso, o universalismo cristão, do qual o sacerdote-capelão tem de ser testemunha, sob pena de não lhes restar mais nada de próprio, obriga-o a mover-se entre as partes em confronto, e teoricamente a prestar-lhes assistência humana, para que, no mínimo, possa ombrear com a Cruz Vermelha, Organizações Não-Governamentais, associações médicas, jornalistas, etc., cujas normas e princípios de conduta são precisamente a atitude de não conhecer inimigos nem extremar fronteiras⁴.

Definitivamente, o sacerdote não pode ser um qualquer «Santiago traga-mouros», nem posição ideológica avançada, ainda que de um qualquer bispo batalhador que, como a caricata figura de Diogo Gelmires, mais usasse a espada que o báculo... Nem a missionação poderá mais apresentar-se como «conquista para Deus e para Portugal», como se dizia há não muitos anos.

2.2- Esta dimensão teológica do universalismo do sacerdócio cristão conduz-nos forçosamente a um segundo elemento do tal possível estatuto deontológico do clero: **o cultivo da liberdade própria e da dos outros.**

Colocado no mundo como grande educador e garante da personalização e socialização humanas, o sacerdote, a exemplo de Jesus de Nazaré com quem se configura, só pode ser evangelicamente libertador se homem livre. O cerne do seu ministério, que é, fundamentalmente, um serviço de promoção humana até à

⁴ O pretexto directo para esta exemplificação foi fornecido pelos massacres de Virymuru e Mucumbura. D. António ficou chocado com o facto de ninguém do Vicariato Castrense os ter denunciado, mas somente os missionários estrangeiros, concretamente os Padres de Burgos. E referiu-se expressamente ao caso na homilia do Dia da Paz de 1972. O Vicariato Castrense reagiu violentamente e, por arrastamento, também os meios militares e até civis mais afectos ao regime colonial. À distância de quase três décadas, vê-se bem de que lado estava a razão...

santidade/divinização e passa pelo desenvolvimento de uma sã socialidade de homens justos, supõe irremediavelmente aquele autêntico personalismo em que a liberdade se cultive como direito e –o que é mais- como virtude, força de ânimo, adulez ou plenitude da maturidade humana⁵. E porque a liberdade necessita de paradigmas ou referências, o sacerdote que o é onto e existencialmente, não pode subtrair-se ao confronto com o ideal mais alto, que é a pura liberdade de Deus. Na transcendentalidade, o sacerdote encontra a liberdade suma e soberanamente livre, que é a liberdade do bem absoluto, até se poder dizer com Jesus: “O Pai do Céu faz cair a chuva sobre justos e injustos” (Mt 5, 45).

No cultivo da virtude da liberdade, todo o homem, mas muito mais o sacerdote, deve saber que há etapas a percorrer. A primeira, é que a autêntica liberdade assenta na racionalidade, e racionalidade objectiva. Os dogmas em que acredita não constituem dispensa do uso habitual da inteligência. Pelo contrário, requerem-na no grau mais alto possível. É a este nível que o sacerdote se encontra com os outros homens que o desejem ser sinceramente.

Vem depois um segundo momento da realização conceptual da liberdade: “a afirmação da auto-consciência, do senhorio de si mesmo, da responsabilidade própria, do respeito da dignidade humana, primeiro em si e depois nos outros”⁶. Na prática, aproxima-se bastante do cultivo da dignidade humana, pois o eixo axiomático em que se move passa irremediavelmente pela mais autêntica personalização e socialização.

Finalmente, deparamo-nos com o terceiro momento: a superação ontológica e aplicação psicológica da racionalidade e da auto-consciência no dom de si mesmo. É a capacidade de dispor de si mesmo em oferta gratuita, de se sentir e fazer dom, ser-para-algo ou ser-para-o-outro, com a consequente fidelidade à palavra dada, que é a própria pessoa empenhada, da lealdade ao livremente pactuado, da identidade da pessoa, base irrefragável do compromisso

⁵ Cf. *Homilia do Dia Mundial da Paz* (1980): Igreja Portucalense 60/61 (1981) 5-6.

⁶ *Ib.*, 6

definitivo⁷. O homem, e *maxime* o sacerdote, só possui liberdade que valha, melhor, só é liberdade, quando se oferece em dádiva e se põe ao serviço de algo que supere o sujeito no seu individualismo emotivo, passional ou interesseiro. É na superação do efémero do sentimentalismo que o homem se encontra com o seu ser mais profundo, lugar da residência da liberdade.

E só um sacerdote assim livre pode libertar. E libertar as pessoas, na sua individualidade, libertar a sociedade e até a própria Igreja, em ordem àquele objectivo profundo dos tempos actuais para onde tende a civilização humanamente adulta: «uma Igreja livre num Estado livre».

2.3- Outra aportação profunda, pelo que representa de possibilidade de diálogo com a alta cultura, é a do **sacerdócio como guarda do ser**⁸.

A cultura denominada moderna decaiu de um são realismo gnoseológico medieval no mais absoluto racionalismo que pretende dominar os seres, pela sua redução ao acto de pensar, e com o consequente tecnologismo de os colocar ao serviço de interesses de antemão estabelecidos. Em semelhante perspectiva, os seres não passam de um mero bem disponível para o uso e abuso acriterioso, e a

⁷ Esta concepção da liberdade é fundamental para se compreender muitas das situações com que D. António se teve de confrontar e tomar posição, com o consequente sacrifício da sua vida, como é sobejamente conhecido. Mas, naquilo que agora nos interessa, também é determinante para se compreender a posição, muitas vezes dura, de D. António sobre os sacerdotes que abandonaram o exercício do ministério ou, como ele dizia, dos “padres que se promovem a leigos”. Na prática, e de forma sintética, este pensamento poder-se-ia traduzir da seguinte forma: a incapacidade da liberdade torna impossível o dom de si. E sem o dom de si não faz sentido o exercício do ministério sacerdotal. É este o tema dominante de um bem pensado, a todos os títulos notável e longo escrito: *Tu... quem és? Carta a um jovem Padre da Igreja deste tempo*, em *Ministério sacerdotal e sua renovação*, cit., 197-265.

⁸ O tema é desenvolvido frequentemente pelo presente autor, mas, de forma explícita, no prefácio aos “Contos exemplares” de Sophia de Mello Breyner Andresen, uma peça cimeira de D. António, na qual conjuga a extraordinária cultura com a mais fina e original reflexão, aliadas a uma não menor beleza formal e literária, realidade muito frequente nos escritos do antigo Bispo do Porto e ainda não suficientemente valorizada (Cf. *Pórtico*, em S. M. B. ANDRESEN, *Contos exemplares*, Lisboa: Portugalíia Editora ³1970, IX-LIV. Já quase no final da sua vida, voltou a desenvolver expressamente esta temática na conferência “O sacerdote, o filósofo e o poeta perante Deus”, que daria entrada na obra da sua plena maturidade, as “Cartas ao Papa”. Cf. *O sacerdote, o filósofo e o poeta perante Deus*, em *Cartas ao Papa*, Porto: Figueirinhas 1986, 55-58.

sua abordagem em perspectivas não meramente eficientistas é arrumada para o sótão das velharias ou, pelo menos, da não cientificidade. O mesmo método de abordagem dos seres se aplicou ao grande Ser, ao Ser Absoluto, colocando-se Deus como objecto disponível para os interesses de cada um, como hoje o fenómeno das seitas o mostra eloquentemente.

Entretanto a poesia e a filosofia, pela sua própria natureza, não ignoraram nem podem ignorar a relação fundante e desinteressada com o ser. A pessoa humana, ser entre os seres, embora no exercício de uma soberania responsável em relação a eles, eleva-se tanto mais quanto, por uma relação de simpatia e quase-familiariade, sabe contemplar a beleza e a harmonia de todo o criado. O que, aliás, é condição de bom relacionamento com o Criador. Felizmente, é o que se verifica, tal como assegura D. António: “a Poesia hoje, como o Pensamento puro, move-se na fronteira do humano, pisa o terreno ôntico e interroga-se sobre a outra face do Ser e mesmo sobre o trânsito entre as duas faces”⁹. Desde modo, mais que, ou até independentemente dos conteúdos, a poesia e a filosofia continuam religiosas no seu âmago, pois que, pela simpatia, comunicação ou comunhão na realidade primordial do ser-entitativo e do ser-verdadeiro, o homem transfigura ou sublima o visível em invisível, favorece a presença do espiritual ao terreno como “consciência e turíbulo rescendente do Universo, em suma, como *sacra-dans* ou sacerdote deste mundo, do caos que exactamente pelo homem se faz cosmos!...”¹⁰.

Ora, é precisamente aqui que o sacerdote se encontra com o poeta e o filósofo e, mesmo sem se dar conta, desenvolverá a tarefa urgente da evangelização da cultura. Ao fim e ao cabo, o objecto de um e de outros é o mesmo: os seres e o Ser, as coisas e Deus¹¹; o princípio de relacionamento continua a ser o respeito pelo existente na sua radicalidade ôntica, não como

⁹ *Pórtico*, cit., XXI.

¹⁰ *Ib.*, XXXVI.

¹¹ Cf. *O sacerdote...*, cit., 58.

contendor, como inimigo e eventual vencedor, conquistador e redutor, mas como comunicabilidade, relação anímica e simpática, tensão cósmica que integra a relação vertical na horizontal e vice-versa; enfim, o objectivo é sempre o da comunhão que eleva dos seres relativos ao Ser Absoluto, isto é, o trânsito da natureza para a graça, do material para o espiritual e vice-versa, impregnar com o sentido do alto o sem-sentido de baixo e desvendar o seu mistério a partir da iluminação do Mistério Último.

Daqui a necessária conclusão lógica: já que sacerdócio, poesia e filosofia assentam na mesma base comum e no mesmo método de abordagem do ser, o sacerdote sê-lo-á tanto mais quanto souber reunir na sua pessoa também a poesia e a filosofia, e na dimensão mais alta possível, como, talvez, só a Idade Apostólica, o franciscanismo nascente e alguns exemplos do «pároco de aldeia» foram capazes de conseguir. Isto porque, no dizer de D. António, “sacerdote e filósofo-poeta se encontram ao mais alto nível, entre si, não apenas na relação fundamental a Deus transcendente, mas nos caminhos de acesso dos homens ao Ser e nas vias de regresso do Ser aos seres deste mundo. E de duas uma: ou o sacerdote e o poeta-filósofo se compreendem, mentalmente convivem e se completam, ou haverão de rivalizar, desprezar-se mutuamente, talvez mesmo odiar-se intelectualmente, se não até pessoalmente. Se o poeta ou o filósofo se dizem guardas ou pastores do Ser, mediadores entre o Ser e os seres, celebrantes da Vida, intérpretes ou hierofantes do Mistério essencial, o sacerdote não pode deixar de sentir que estão no mesmo campo e se propõem função semelhante: terão de coexistir, como amigos ou como inimigos”¹².

Quão longe se move esta visão empática e optimista da nossa febre de estruturas e meios e de rigorosos planeamentos eficientistas –uma variante do tecnologismo- em detrimento de uma acção mais poética. E quando aqueles falham –o que é frequente- parece que só fica a desilusão e o desânimo. Jesus já tinha alertado: “Olhai os lírios dos campos!... Não trabalham nem fiam... Se Deus

¹² Ib., 60.

veste assim a erva... Não vos inquieteis... Procurai antes o Reino de Deus e o resto virá a vós por acréscimo” (Lc 12, 27-31).

2.4- Esta noção do encontro existencial do sacerdote com a alta cultura, transportam-nos necessariamente a um outro elemento: o **sacerdote como «profissional» da teologia**, no melhor sentido da palavra.

De facto, a hierarquia, ou mais propriamente o ministério ordenado, para além daquelas funções que bíblico-histórico-dogmaticamente lhe são atribuídas, possui uma outra de inegável relevância prática, se bem que não exclusiva: o cultivo da teologia. E cultivar a teologia não é sinónimo de refúgio em neflibatismos ou desprendimento da realidade onde se joga a vida dos homens e do mundo. Pelo contrário, a teologia, que arranca do concreto, dirige-se e adquire notória relevância concreta. O seu método obriga a partir da realidade que tem de ser salva, abordá-la com a ajuda dos vários saberes, analisá-la com o contributo das várias ciências humanas, mormente pela representação da filosofia, até, finalmente, iluminar essa realidade com a luz da Revelação. Por isso, a teologia é a ciência mais interdisciplinar que se conhece. E, logicamente, a mais humana. E, se isto ainda fosse pouco, poder-se-ia dizer que a teologia é, enfim, o garante da abertura superior das outras ciências. Como nas abóbadas da catedral medieval, a teologia é a última pedra ou pedra de fecho: se não assentar nas outras pedras, o fecho não se segura; mas sem a pedra de fecho também as paredes da abóbada não adquirem estabilidade, a não ser sustentadas pela floresta desorganizada dos andaimes¹³. Ora, a relevância prática da teologia pode verificar-se a vários níveis. Aponto apenas três.

¹³ É por esta razão que D. António insiste bastante na necessidade do regresso da teologia às Universidades civis. Primeiro estrangulada e depois expulsa violentamente de lá pelo cientismo decimonónico, quem mais perdeu não foi a teologia, que até se continuou a cultivar noutras estruturas e meios. Quem perdeu foram as outras ciências que assim ficaram privadas daquele pleno humanismo que lhes concede a plenitude do sentido: ao fim e ao cabo, a abertura ao humano integral que só se descobre no horizonte do transcendente.

Em primeiro lugar, importa ver que a Igreja do futuro não se medirá por critérios meramente estatísticos, mas, frente a uma sociedade que se quer culta e científica, mais do que pela força da sua pressão, conquistará o respeito pela sua capacidade de formular a palavra sensata e oportuna e pelo discernimento crítico das situações. O que só uma mente culta, iluminada pela inteligência da fé, estará em condições de desenvolver. E para que a Igreja seja mais culta da cultura que interessa ao mundo, só há um caminho: os seus membros, particularmente o clero, terão de ser mais autenticamente «teólogos».

Depois, há uma outra função importantíssima do ministro ordenado/teólogo, que até poderá parecer um contra-senso: a função de combater o âmbito do crescimento do religioso, de um todo e qualquer religioso –quase sempre o renascimento do religioso pagão-, para que se possa encontrar espaço para o autêntico e verdadeiro sagrado. É nisto que insiste D. António: “Sumariando e arredondando, quase podíamos dizer: se quereis fazer crescer o «religioso» geral, fazei desaparecer o padre-teólogo! Tudo será religioso, como no que chamamos o antigo paganismo, voltaremos à confusão entre o sacro e o profano -ressacralização anti-bíblica. «Adorarão os animais» - dizia o Cura de Ars. Pior que isso: adorarão os homens! Quase podíamos aqui usar o paradoxo extremo de Bonhoeffer: para restaurar o cristão há que destruir «o religioso»”¹⁴.

E isto transporta-nos a uma terceira função da teologia: a de ser instância crítica de toda a possível confusão entre o sacro e o profano, típica de todos os paganismos. O que representa uma função eminentemente política da teologia. De facto, religião e política constituem o binómio fundamental de toda a dimensão antropológica, binómio onde se jogam todas as tensões e conflitos, compreensões e incompreensões mútuas, equilíbrio ou alteração do especificamente humano¹⁵. A teologia não fala só de Deus, mas é um seu próprio

¹⁴ *Instituição do Conselho de Leigos*: Igreja Portucalense 21 (1974) 7-8. É evidente que o nosso autor, quando fala no «religioso», não se refere ao cristianismo, embora o não exclua. Centra-se antes no fenómeno das seitas e nas «religiões sem hierarquia». Cf. *Ib.*, 6.

¹⁵ Cf. *Apostolado cristão e opções temporais*: Igreja Portucalense 32 (1976) 38-39.

libertar o homem e a sociedade dos falsos absolutos que os oprimem. Por isso, a teologia é a “grande provocadora”¹⁶, na medida em que libertando o homem, só deseja que este se possua a si mesmo para que não seja possuído por qualquer pessoa ou poder que o reduza à dimensão de objecto manipulável.

Só assim liberto, culto e sábio, disponível e missionário, em suma, só assim «teólogo», o sacerdote ministerial fica apto a promover e a presidir ao universal sacerdócio dos fiéis e a investir no mundo a Inteligência que salva e o Homem novo do ideal humano, que é o Verbo de Deus feito homem.

2.5- Finalmente, há-de ainda ser a teologia quem se coloca à origem de um outro elemento: o de **o sacerdote se tornar mais sacerdotal-eclesial para deixar de ser menos clerical.**

Na mente de D. António, nos séculos de guerra de todos contra todos que se seguiram à queda do império romano e às invasões dos povos considerados bárbaros e muçulmanos, por caridade social histórica, a Igreja teve de assumir o poder político nas suas mãos, para salvar o mínimo social que ainda fosse possível salvar. Mas uma vez investida no poder, não soube desvestir-se dele, pelo menos a tempo e horas

A sociedade reagiu, pelo menos por desaprovação e, pelos senhores feudais, deu-se início a uma contenda secular com o clero, vindo aqueles, na prática a tornarem-se a encarnação do laicado. Por acção e reacção, concebe-se, assim, uma relação directa entre a Igreja e o clero, a ponto de este aparecer como único e exclusivo elemento daquela dotado de efectiva relevância. À semelhança da sociedade civil, também a Igreja (isto é, o clero) começou a ser vista como sede de poder, um centro e um meio de fazer valer e mandar¹⁷. E mesmo que este poder não fosse já jurídico-administrativo, nem por isso deixou de ser visto como fortemente secular. O padre tornou-se, no mínimo, uma autoridade ético-social

¹⁶ *Igreja, política e comunhão: Igreja e Missão* 54/56 (1972) 287.

¹⁷ Cf. *À Assembleia Diocesana do Porto: Igreja Portucalense* 56/57 (1980) 60-61.

cuja missão principal era a de fazer com que os leigos cumprissem as normativas da Igreja. Normativas de ordem religiosa, mas muitas vezes simplesmente temporais, pois este clericalismo é especialista em misturar os dois âmbitos até gerar um céseropapismo híbrido¹⁸.

A nível do próprio interior da comunidade eclesial, não desapareceu por completo todo o peso duma visão multissecular, particularmente nos países latinos, onde o fenómeno histórico foi mais notório. E hoje, todos nos damos conta de que na realidade da prática eclesial, se (quase) todos aceitam a necessidade de promoção dos leigos e o fomento da sua corresponsabilidade, também é verdade que nem sempre se sabe muito bem como fazê-lo, nem em quem abdicar o «poder» que se possui.

Ora, uma justa equação do problema, reclama que se comece por o situar devidamente. O clero não é um absoluto nem um ilimitado; não existe a Igreja por causa do clero, mas sim este por causa daquela. O clero e a hierarquia não são a Igreja, mas ministros ou servos da Igreja. Se se apropriam da Igreja como coisa sua, justamente os leigos sentem-se escorraçados dela. E a defesa dos seus direitos gera a luta a que habitualmente chamamos anticlericalismo. Por isso, a única forma de o combater é acabar com o clericalismo mediante a promoção de um laicado verdadeiramente eclesial e nada clerical, exprimindo e vivendo a plena consciência dos seus direitos e deveres na Igreja¹⁹.

Leigos e ministros ordenados participam na responsabilidade da mesma missão. Já não há mais lugar para qualquer «imperialismo espiritual» do clero²⁰, mas para a colaboração recíproca: como o Povo de Deus é o conjunto harmónico

¹⁸ Cf. *Evocação da história episcopal do Porto*, em *Endireitai as veredas do Senhor*. Porto: Figueirinhas 1970, 107.

¹⁹ Com a promoção laical é que o sacerdote, em vez de ficar «desempregado», sentirá a importância e especificidade do seu trabalho, pois como diz Mons. Ferreira Gomes, este laicado eclesial “pede mais ao padre e pede mais padres que qualquer clericalismo bem organizado. Mas a maternidade da Igreja nunca justificará o paternalismo clerical”. *Declaração ao Boletim de Informação Pastoral*, em *Ministério sacerdotal e sua renovação*, cit., 281.

²⁰ Cf. *Acção Católica e apostolado eclesial*: Igreja Portucalense 15 (1973) 34-35.

de leigos e clero, só a partir da mútua relação operante é que se sente povo organizado, estruturado, e não massa humana que se aglomerou casualmente.

Esta justa equação do problema constitui a única via para se evitarem aqueles novos males que, nos nossos dias, uma mentalidade bem intencionada, mas irreflectida e leviana, acabou por gerar: a clericalização de uns e a laicização de outros. Se se «promove» o laicado a um quase sacerdócio ministerial e global, não ao «sacerdócio comum dos fiéis», mas a um outro em tudo semelhante ao ministerial, talvez invocando a pseudo-necessidade de se pôr fim ao monopólio dos sacramentos detido pelo clero, está-se a clericalizá-lo, a colocá-lo numa situação híbrida que a ninguém aproveita; se, ainda que com o pretexto de uma maior proximidade existencial e cultural com os leigos, se dissolve o clero numa indiferenciação no seio do Povo de Deus, numa extinção prática da hierarquia, acontece uma espécie de laicização *in sacris*. E estes caminhos da clericalização ou da laicização não interessam nem à Igreja nem ao mundo. Muito menos ao sacerdote que, não assumindo a sua identidade, também não descobre a sua razão de ser.

Conclusão

Repare-se que, além das temáticas, é particularmente relevante o método usado por D. António. Ele parte sempre da realidade circunstancial, entendida esta não como um ou alguns factos isolados, mas como estrutura reveladora do agir ou da mentalidade mais ou menos colectiva num dado momento e face a específicas problemáticas. Para fazer uma ideia justa dessa realidade e a observar em toda a sua complexidade, lança mão das ciências humanas, mormente da história, da sociologia e da psicologia. A partir daqui, isola o que está em causa: em princípio, descobrir que é que não se ajusta nas imagens de mundo, homem, Igreja, etc. que essa circunstância revela. Entra então a antropologia cultural e mais especificamente a filosofia para aportar a representação própria. Só depois se socorre da teologia, nas suas várias vertentes, como luz reveladora para as

situações/representações. Isto é, antes de se propor uma solução, exige-se uma representação que justifique o *porquê* e dê razão ao *para quê*.

Nesta operação, evidentemente mais lógica do que cronológica ou formal, D. António utiliza essencialmente o método da via abdutiva²¹, isto é, partindo da dignidade intangível da pessoa humana, aporta as referências culturais, fundamentando e testando os argumentos, em ordem à sua formulação como critérios. Posteriormente é que pode usar a via dedutiva, à base de uma operação intelectual que de uma ou mais proposições conclui com rigor mental outra proposição que daquela decorre necessariamente. Desta forma, D. António aporta critérios e não normas que possibilitem a cada um ajuizar, na base da sua consciência moral, o que numa dada situação convém à expressão da dignidade humano-eclesial no mundo e na história. No pleno respeito pela autonomia humana e da sua dignidade de consciência, reivindica somente a função crítica ou criteriológica da ética, entregando a função construtiva ou programática da sociedade à *ars inveniendi* dos homens²².

O sentido universal e ecuménico do sacerdócio, o cultivo da liberdade como garante da personalização e socialização humanas, a incorporação da poesia e da filosofia como intérpretes do Mistério essencial, a mundividência teológica e a justa harmonização com o laicado, constituem critérios fundantes da autêntica deontologia sacerdotal, sempre e particularmente na actual fase histórica. Pode afirmar-se que ao referi-los, D. António não os criou a partir do nada. Mas a forma como os testou, emonstrou e interligou é que constituem a originalidade da sua proposta sábia e sensata. Eles aí ficam, portanto, como critérios-base a reclamarem a sua passagem a normativas pessoais e colectivas, de acordo com a capacidade inventiva de cada sacerdote e de todos no seu conjunto.

²¹ Cf. A. BARBOSA DE MELO, *Prefácio. Dom António Ferreira Gomes, um pensador em acto*, em GOMES, A. F., *Antologia do seu pensamento. Vol. I: O pensamento social e político*, Porto 1991, 12.

MANUEL LINDA

²² Cf. ID., l.c., 10-11.